

الحرية والمسؤولية مدخل إلى وجودية سارتر

عبد العزيز الحمداوي*

مدخل : سياق المداخلة

مرتّ اليوم (1) واحدة وعشرون سنة على رحيل جون بول سارتر (2). ولكنه لم يرحل عنا إلا بعد أن كتب الكثير... وأكثر مما كتبه، ما كتب عنه وما قيل فيه... صنف - وهو حياً - فيلسوفاً وجودياً ملحدًا... و - عن غير مضض - قبل سارتر ذلك التصنيف... وقيل - ولا يزال يقال - عن وجوديته أنها فلسفة مثالية وفوضوية وملحدة ومتشائمة وهدامة (3)... الخ.

ونحن، في هذه المداخلة، لسنا نزعم تولّي الردّ على تلك التهم، لأنه أمر يتجاوز كثيراً مقاصد المداخلة ومقامها... وإثماً صبرنا على ما سمعنا عن سارتر، وعدنا إليه في أكثر من نصّ (4) وكان ميلاد هذا العمل. فحاولنا في لحظة أولى منه، أن نبرز صعوبة تعريف الفلسفة الوجودية بصورة عامة، وحرصنا في لحظة ثانية على تعيين دلالات المفاهيم الأساسية في وجودية سارتر كالوحي والفعل والحرية والقلق والمشروع والمسؤولية... وتركنا الخاتمة كلفتة أخيرة من هذا العمل، لاستجلاء بعض من الدرس السارترى علّنا نستوعبه.

تقديم : في صعوبة تحديد الفلسفة الوجودية

إذا كان تعريف الفلسفة يثير بحق إشكالية، فإنّ هذه الإشكالية تزداد تعقيداً حينما يتعلّق الأمر بالفلسفة الوجودية وذلك لأمرين على الأقلّ:

أولاً، من خارج الفلسفة الوجودية، على المستوى اللغوي، هناك استعمالات مكثّفة ومتنوعة لعبارة "الوجودية". إنّ هذه العبارة أصبحت اليوم تستعمل في محلّها وفي غير محلّها، حتى أنّها تطاق على ألوان شتى من التفكير والأنشطة كثيراً ما تكون بعيدة كلّ البعد عن الفلسفة الوجودية. يقول سارتر: "إنّ مفهوم كلمة "وجودية" اتسع اتساعاً عظيماً أصبحت الكلمة لا تعني معه شيئاً على الإطلاق". (5)

* أستاذ أول فلسفة - المعهد الثانوي ببوججلة

(1) أعدت هذه المداخلة للمشاركة في ندوة نظمها دار الثقافة بمساكن (بالتعاون مع المندوبية الجهوية للثقافة بسوسة) بعنوان: في ذكرى 20 سنة بعيداً عن سارتر وذلك يومي 14 و 15 أفريل 2001.

(2) ولد سارتر سنة 1905 بباريس وتوفى بها يوم 15/04/1980.

(3) انظر على سبيل المثال، د مصطفى غالب سارتر ببيروت 82 ص 5 وما بعدها.

(4) لكننا اعتمدنا بالخصوص على نص المحاضرة الذي تناول فيه سارتر الرد على أهم التهم الموجهة ضد الوجودية، والمنشور بعنوان «الوجودية مذهب انساني» (1946). منشورات مكتبة الحياة ببيروت 1978.

(5) الوجودية مذهب انساني. منشورات مكتبة الحياة - بيروت 1978

ثانياً، من داخل الفلسفة الوجودية، وعلى المستوى الدلالي هذه المرة، يتعذر علينا تحديد اهتمامات الوجودية في مواضيع معينة ولا وجود حتى لإتفاق حول مفهوم "الوجود" الذي تقوم عليه الوجودية كفلسفة. فما من فيلسوف وجودي إلا وينكر أن يكون بالإمكان أن نضع الحقيقة الواقعة. فكأننا بالوجوديين على اختلافهم مقتنعون بـ "أن الواقع أعز من المعقول" على حدّ تغيير ابن خلدون.

والحقيقة أننا لو عدنا إلى الظروف التاريخية لنشأة الفلسفة الوجودية لأدركنا كيف أنها لم تظهر إلا كتعبير صدوق عن إفلاس العقلانية في محاولتها إخضاع الوجود البشري إلى عقلانية إذ هي تريد أن تكون مقنعة، وإذ هي تريد أن تكون منظّمة هي معنّقة. ذلك أن الوجودية، على اختلاف فلاسفتها، تمثل "صرخة لإتقاذ الفرد من الطغيان والسيطرة : طغيان الجماعة وسيطرة السلطة أو التقليد الأعمى، ودعوة لكل فرد أن يكون شخصاً متفرداً متميزاً لا مجرد "فرد" في قطع حتى ولو كان قائداً للقطع" (6) فخيرتنا ومعرفتنا هنا بإستمرار شذرات غير مكتملة ولا يمكن أن يعرف العالم ككل إلا عقل يكاد يصل إلى مستوى الألوهية. وحتى إن وجد مثل هذا العقل فسوف تكون هناك دوماً، من وجهة نظر إستيمولوجية على الأقل، فجوات وثغرات في المعرفة التي يتحصّل عليها. وننتقل الآن إلى وجودية سارتر.

ليس بوسعنا أن نعرّف الوجودية في "المطلق" دون ربطها بالتجربة الوجودية التي نتناولها من خلالها لأن الوجودية تنشد بصلة رحم إلى الأرض أي إلى تربة الوجود الإنساني. إن الدراسة الوفيّة للوجودية تقتضي ممّا تجنب الوقوع في أخطاء التعميم والتجريد حتى نركّز على هذا الفيلسوف الوجودي أو ذلك لأن الوجودية تتعين كأسلوب في التفلسف لا كفلسفة تقوم على ثوابت أو مقدّمات وإنما تقوم الوجودية على حالات ووقائع وحركية حياة متعددة الوجوه يعيشها كلّ واحد ممّا على طريقه. وممّا يؤكد ذلك أننا نصف الكثير من الفلاسفة مثل كيركغارد ونييتشه وهيدغر وجاسبرز ومارسال ومارلوبنتي وسارتر وكامو، بأنهم وجوديون ومع ذلك نجد بينهم فوارق دقيقة تحتاج إلى بحث معمّق.

ومع ذلك ستحاول، ببعض من الإحتراز والجرأة في آن، أن نرصد الملامح العامة لوجودية سارتر بما هي أسلوب في التفلسف ورؤية لا تخلو من أصالة للإنسان والحقيقة والحياة.

1 - الوجودية فلسفة الذات (Une philosophie du sujet)

تنطلق وجودية سارتر بالأساس من الإنسان لا من الإنسان لا من الطبيعة. إنها فلسفة الذات في فعلها وانفعالها، وليست فلسفة الموضوع. بل لعلّ الذي دفع بالفلاسفة الوجوديين مثل سارتر، إلى هذا التركيز على الذات هو تلك النزعات الحديثة التي أصرفت القول في شأن الموضوع سواء بإسم الواقعية أو الموضوعية أو العلوية...

غير أنّه ليس علينا أن نفهم من هذا الإنشغال المكثّف بالذات التي أن وجودية سارتر فلسفة مثالية، بالمعنى التقليدي للكلمة. وذلك لأن الذات التي تعيننا. هنا ليست هذا "الجوهر المفكر المتعالي" كما هو الحال عند الفلاسفة المثاليين من أفلاطون إلى كانط، وإنما الذات كما هي

(6) جان ماكوري الوجودية. ترجمة إمام عبد الفتاح إمام. عالم المعرفة الكويت 1982. ص 7

متجسدة في العالم، في صلب وجودها اليومي، في وقائعيتها. (*Dans sa facilite*) وكما تنشد، على أنحاء مختلفة إلى غيرها من موضوعات العالم. فلا يمكن أن نتصور إمكان وجود لذات واعية في العالم دون انشدادها إلى هذا الموضوع أو ذلك من موضوعات وعيها (7). إذ "ليس هناك من وعي إلا وعيا بشيء ما" كما يقول هو سرل.

2 - الوجودية فلسفة الفعل (*Une philosophie de l'action*)

إذا كانت الوجودية تعني بالوجود، فإن الوجود، فإن الوجود ليس يعني ذاتا مفكرة فحسب، وإنما هو الذات التي هي مضطرة إلى أن تأخذ المبادرة في الفعل وتكون في كل مرة مركزا للشعور والوجدان يشع منه المعنى. فما تحاول الوجودية التعبير عنه هو هذا المدى الكامل من الوجود الذي يعرف مباشرة على نحو عيني في فعل التواجد نفسه. كل وجود هو تواجد "*est une coexistence*" *Toute existence* ومن ثمة ليست الوجودية فلسفة فردانية كما قد نتهمها عادة لأنها تنطلق من هذه العلاقة التأسيسية والتي لا يمكن انكارها بين الأنا-والأنت.

إن الإنسان لدى سارتر فعل. لأن الوجود البشري لا يصل إلى العينية في تقديره ولا يبلغ الإمتلاء إلا في إطار الفعل. على أن سارتر لا يتناول الفعل من حيث هو عقاب أو على أنه مجرد نشاط أو أداء فيزيولوجي... بل بإعتباره الحقيقة التي تتعلق بوجودنا في العالم. فأن تكون هو أن تكون في العالم. وأن تكون في العالم هو أن تكون مع الآخرين. وأن تكون مع الآخرين هو أن تعمل وتموت... تلك هي الحقائق العامة التي تفسر لنا مفارقة الوجود الإنساني بما هو وجود أصيل وزائف في آن.

3 - الوجود يسبق الماهية أو أولوية الحرية

يؤكد سارتر على أن الوجود الإنساني في العالم لا يقوم على أي أساس سوى بعض المعطيات البيولوجية. وفوق هذا التشريط البيولوجي فإن الحقيقة الأولى التي يتعين علينا الإنطلاق منها هي حقيقة الوعي بالذات يقول سارتر: "لا يمكن أن نعتبر أن هناك حقيقة يصح أن ننطلق منها غير حقيقة" أنا أفكر فانا موجود. "إنها الحقيقة المطلقة التي يندفع المطلقة التي يندفع إليها الوجدان ليعي نفسه وبالتالي وجوده. (8)" يقر إذن سارتر بوجود الأنا أفكر ويتعاله (9) وفي عملية التعالي يتنزل مفهوم الوجود. لكن خلافا للتوجه الفلسفي التأملي الذي قاد ديكارت إلى أن يجعل من الأنا جوهرًا قائما بذاته في تقابل مع الجسد كجوهر ممتد، يذهب سارتر بعد ماركس، إلى تأسيس الأنا على قاعدة تشريط جسدية، لكن دون الوقوع في محض قوانين المادية الجدلية، كما يحللها أنقلاز على وجه الخصوص (10)

خطأ ديكارت إذن يمكن في أنه يضيف بعدا ميتافيزيقيا بحثا على النفس كجوهر شأنه أن يفكر بما أوقعه في ضرورة القول بثنائية النفس والجسد، في حين أن سارتر يجعل من الشعور بما هو واقع معاش قادر على أن يردم الهوية الميتافيزيقية بين النفس والجسد. فكان لابد أن يعطي سارتر، بعد

(7) هناك قرابة بين الفينومينولوجيا ووجودية سارتر فكتاب الوجود والعدم مثلا يحمل العنوان الثانوي : محاولة في الانطولوجيا الفينومينولوجية

(8) الوجودية مذهب انساني. مرجع سابق ص 70.

9) Cf. Sartre. La transcendance de l'ego (esquisse d'une description phénoménologique). Notes et appendices par Sylvie le Bon Vrin. Paris 1966.

10) Cf. Engels (F). Dialectique de la nature.

هوسرل، بعدا فينومينولوجياً للثأنا أفكر الديكارتية ممّا يدعوننا إلى إحداث تحويل على الكوجيتو الديكارتية: من" أنا أفكر فأنا موجود" إلى القول"أنا موجود فأنا أفكر".

إنّ الإنسان موجود أولاً. وهو الكائن الذي يوجد وعليه أن يعي وجوده مباشرة "دون أية واسطة". وأنّ الوجود يعني قبل كلّ شيء " الوجود الفردي العيني هنا والآن" وإذا كان الوجود تعيناً، فإنّ هذا التعين بالذات إنّما هو الجسد. يقول سارتر: "إنّ هذا الكائن هنا هو بالضبط الجسد." (11)

ومن هنا نفهم لماذا يؤكد سارتر على أنّ الوجود يسبق الماهية. لأنّ الماهية ليست إلاّ نتاجاً للأعمال التي يمكن أن يقوم بها الموجود. والموجود هنا ذات متجسّدة في العالم حرّة مريدة لا نعرف القوة التي دفعت بها إلى هذا العالم.

إنّ الوجود كينونة مهملة (delaissee) لا تستند في وجودها على أيّ مبرر "إننا لا نجد أمامنا أو خلفنا أي نوع من التشجيع والموافقة أو أي عفو على هفوة" (12). وإنّ كنا نعني بالجواهر " مجمل الطرق والتعليمات والصفات التي تحدد وتشكّل إنتاج" (13) شيء ما، فإنّ مثل هذا الجوهر لا يخصّ إلاّ الأشياء وليس الإنسان. إنّ الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يسبق وجوده ماهيته. إنّ القول بأنّ الوجود يسبق الماهية لدى سارتر يعني "أنّ الإنسان يوجد قبل كلّ شيء يصادف ويظهر في الطبيعة والكون ومن ثمة يحدد ويعرف" (14). هذا الإقرار بالأسبقية الوجود هو ما يحتم أن تكون الماهية لاحقة عن الوجود مادام الإنسان، كما تصوّره وجودية سارتر، "ليس له في البدء أي وجود يمكن تعريفه وتحديدّه. وأنّ هذا التعريف وهذا التحديد لا يصح وجودها إلاّ بعد أن يكون الإنسان قد وجد وعلى الشكل الذي هو عليه" (15). ومن هذه النقطة بالذات يظهر كيف أنّ الوجودية فيما يرى سارتر، هي "أكثر النظريات جدية وصرامة." (16) وفي إطار رفع الالتباس حول مفهوم الوجود وأسبقية عن الجوهر يعمد سارتر من خلال تحليل مطولة ودقيقة في كتاب الوجود والعدم إلى إقامة تمييزات دقيقة بين " الوجود لأجل ذاته soi le pour الوجود في ذاته l'en-soi هو في ذاته l'en-soi له وجود بذاته ومن ثمة فهو وجود ماهوي، في حين أنّ " الوجود لأجل ذاته pour soie هو الكائن الوحيد الذي هو مدعو إلى أن يختار وجوده.

هكذا نفهم لماذا تجد وجودية سارتر نفسها مضطرة إلى القول بحرية الإنسان على أنّ سارتر يجتهد في تحويل دلالة الحرية من سياقها الميتافيزيقي والذي لا يخلو من ملاسبات عقائدية ولاهوتية ليضمنها شحنة وجودية فينومينولوجية حيث يجعل منها شرطاً أساسياً للوجود. إنّ الحرية تنخرط أصلاً في النسيج الأنطولوجي للإنسان. ولهذا يقرر سارتر إنّ الإنسان حرّ، بل الإنسان حرية" (17) وهذا يعني بوضوح أنّ الحرية ليست صفة للموجود تنضاف إليه من الخارج، ولا هي بموضوع يعاين، وإنّما هي قائمة في صلب الوجود كقدر له. إنّها أمر يعاني ويقاسى. هذا التعقيد الأنطولوجي للحرية هو ما يجعل سارتر يتحدث عن "الجبرية في الحرية" حيث يقول : " إنّ الإنسان مضطر أن يكون حراً. وقد حكم علينا بالحرية" (18). هذا القول المأثور لسارتر هو الذي كثيراً ما يكون محلّ نقاش وسوء فهم بل و يشير إعتراضات مفعمة بالمخاوف تصدر عن عدّة جهات.

11) L'être et le néant. Gall. Paris 1992, p. 401.

12) الوجودية مذهب انساني. مرجع سابق. ص 52 انظر أيضا L'être et le néant.

13) نفس المرجع، ص 42

14) نفس المرجع ص 44

15) نفس المرجع ص. ص 44-45

16) نفس المرجع ص 40

17) نفس المرجع. ص 54

18) نفس المرجع ص 54

لكن لم الخوف من الحرية ؟ ومن يخاف من الحرية ؟ هل نخاف من الحرية لأننا نجهلها ؟ قد يكون. هل لأننا نخشى مفاعيلها ؟ بكل تأكيد. إن من يخاف من الحرية هو ذلك الذي يعتقد أنه يمتلكها، فيمتنع عن الإنخراط في الممارسة والمغامرة بالفعل لتتجسد في الواقع وهذا هو الجبان. وقد يخشاها المستبد أي من يقوم عائقا أمام تحققها لدى الآخرين.

فعوض أن نخاف من الحرية فنناضل بصدق ضد كل أشكال انتهاكها سواء بإدعاء امتلاكها، بما يوقع الجبناء في توهم المحافظة عليها، أو - كما يفعل المستبدون - بحرمان الآخرين من الشروط الموضوعية لتحقيقها فيهم، اخصابا للتاريخ وارتقاء بالإنسان فيه.

ولعل هذه المكانة الأنطولوجية للحرية أو ما يمكن تسميته مع ليبنيتز (19) "الحرية في المبدأ" هي ما بها تكون أشكال التحرر الفعلية ممكنة. فكيف يمكن، من الناحية المنهجية-التاريخية، أن يتحرر المرء، سواء تعلق الأمر بتحرر اقتصادي أو ثقافي أو سياسي طالما لم يشعر في قراره نفسه - شعورا فينومينولوجيا يعيشه بعمق - بأنه جدير بالحرية ؟ وبالتالي كيف السبيل لتغيير التاريخ ودفعه إذا لم ندرك «أن الحرية هي منطق الوجود» ؟

لا ريب في أن سارتر (20) يدرك جيدا، من بعد ماركس، أن الإنسان - حيثما كان - تحكمه حتميات على أكثر من صعيد، إلا أنه لا يمكن أن ندرك معقولة التاريخ بما هو حركة إلا بالعودة إلى الوجود المتعين كمضجع أصيل للحرية، بما هي مبدأ تستوجه كل حركة من خلال إحساس عميق لدى كل إمري بأنه حر في الصميم.

4- الوجود الإنساني والقلق

غير أن وجودية سارتر وهي تعبر عن الوجود العيني في مختلف أبعاده بما هو وجود - في - العالم ومكتوب عليه أن يواجه حريته كقدر لا فكاك له منه، تلتقي بمشكلة القلق لا بما هو مجرد توتر انفعالي ظرفي عابر كما يعالجه علماء النفس أو علماء الاجتماع أو علماء التربية... وإنما من حيث أن القلق يسكن في صميم الوجود الإنساني. إنه ينبثق عن شعورنا العميق بتفاهتنا وحقارتنا. فالقلق قائم بذاته في صلب الحياة، قابع في نقطة البداية إذ البداية تعني النهاية. وجودنا يعني في نفس الوقت عدم وجودنا. إذ ليس وجودنا إلا فجوة مهينة في كل حين إلى أن تنفتح على العدم. ونحن نلتقي بالقلق في كل لحظة نختر فيها هذا الفعل أو ذاك. «في صلب القلق، يقول سارتر، يقف الإنسان عند وعيه بالحرية» (21) بما يعني أن القلق هو النمط الأصيل لوجود الحرية كوعي بالذات. «في صلب القلق تصبح الحرية في كيانها محل تساؤل». (22)

إن الوجود حرية. والحرية تفرض علينا أن نفعل وأن نفعل هو أن نختار. والاختيار يعني ترجيحنا - عن جهل أو عن معرفة - لهذه الإمكانية أو تلك عن غيرها من الإمكانيات، باعتبار أن تلك الإمكانية التي نختارها هي التي نرى فيها أكثر خيرية لنا الاختيار هو القرار. لكن القرار ليس اثباتا وإنما هو نفي في نفس الوقت، بما يمنع ممكن الإنسان - كل الإمكان - أن يبلغ ملأه. وهنا أين نصطدم بعنصر المأساة أو الكآبة الذي يكتنف كل وجود انساني عيني. «فالوجودي، يقول سارتر، يؤمن ايمانا قاطعا بأن الإنسان هو كآبة عميقة». (23)

19) Cf. Leibniz. Nouveaux essais sur l'entendement humain. Liv 2. Chap. 11 parag. 8

20) Cf. Sartre, Critique de la raison dialectique, ed. Gall. Paris 1960

21) L'être et le néant. op. cit. p. 64

22) Ibid.

(23) الوجودية مذهب انساني. مرجع سابق ص 48

وهكذا نشهد كيف أن التأكيد على القرار يعني تأكيداً مناظراً على كثافة الحياة البشرية وتعمقها بدلاً من اتساعها نحو السطحية والابتذال. وذلك لأن كل قرار هو قرار ضد شيء ما بقدر ما هو قرار من أجل شيء ما، مادام كل قرار من شأنه أن يحد من نطاق الممكنات التي يمكن أن تتفتح مستقبلاً.

إن القرار يجعل الموجود البشري أمام نفسه وجهاً لوجه بطريقة لا بد أن تثير القلق. ولهذا فإن معظم الناس يكرهون اتخاذ القرارات - حتى في أبسط الأمور - لأن اتخاذ القرار يعني الاندفاع قدماً إلى مستوى جديد للموجود البشري، كما يعني في نفس الوقت القيام بمخاطرة حرمان المرء من ممكنات أخرى كانت معروضة أمامه. إن القرار لدى سارتر رهان وتعهّد بالمستقبل. وأنه لمن الإدعاء الكاذب أن يكون المرء ملتزماً بالماضي والمستقبل في نفس الوقت. لأن الماضي انتهى وتولى، ولم تبق لنا منه إلا نتائجه، حتى وإن كانت أخطاء، ولم تعد لنا عليه أية حيلة. والمشاعر - حتى وإن كانت صادقة فياضة صادرة عن نفوس تقيّة - لا تحلّ أخطاء الماضي ولا تخفف من ثل الموروث وأن انفلات الماضي من قدرتنا هو ما يضاعف أوجاع وعينا بمسؤوليتنا الجماعية إزاء ما لا يزال بين أيدينا. فلا مفرّ لنا إذن من أن نوجه شحنتنا الوجودية في توهجها الفينومينولوجي نحو المستقبل وهذا ما يجعل المعركة مع القوى التي قد تقهر الحاضر وتكبّله هي دوماً معركة في صيغة «المضارع».

ولمّا كان المرء لا يستطيع أن يتنبأ بالمستقبل فإن مثل هذا التعهّد يكون دائماً محفوفاً بالمخاطر ومصحوباً بالقلق. والحقيقة أن هذا البعد الإنساني الكوني للقلق متأت من عملية الإختيار من جهة أخرى.

وأن يختار المرء، فإنه ليس يختار لذاته وإنما يختار لذاته وإنما يختار أيضاً للناس أجمعين "إن الإنسان الذي يختار تبعاً لذلك لجميع البشر" (24) فكل إختيار يفتح إمكانية ويضفي عليها من الشرعية ما يسمح لجميع البشر بإتباعها.

5- الإنسان مشروع

مادام ليست للإنسان طبيعة نهائية ومحددة سلفاً، ومادام الوجود مع الآخرين وما دام الوجود يقتضي أن نختار، فإن الإنسان هو ما يفعله. لأن ما يختاره الإنسان على المدى البعيد هو ذاته، إن الذات تنبثق عن تلك القرارات أو الإختيارات التي يتخذها. لا شك أن الإنسان تحكمه تشرّيطات متعددة، لكن قدرة الذات على التجاوز تمنعنا من أن نرى في الذات كياناً مكتملاً منتهياً. لأن ما هو معطى هو حقل الممكنات. وفي اللحظة التي نختار فيها نحن نبدأ في تحديد ما سنكون عليه. يقول سارتر "الإنسان ليس قبل كل شيء إلا مشروعاً يعيش بذاته ولذاته وهذا المشروع سابق في وجوده لكل ما عداه ولا يوجد شيء تستطيع السماء أن تتصوره أو تتخيله. فالإنسان هو ما شرع في أن يكون، لا ما أراد أن يكون" (25).

ويؤكد سارتر على حقارة الفعل الذي لا يتضح فيه عنصر القرار الواعي والقلق. ومن هنا جاء نقد سارتر للعادات والأعراف لأنها سلوكات رتيبة خلوة من الوعي بنهضة الوجود. إن الوجود حرية تقتضي منا أن نختار هذه الإمكانية أو تلك وفقاً لما نرغب أن نكون. لكن الإنسان إذ يختار ليس يختار لنفسه بل يختار للناس أجمعين كما أسلفنا. والإنسان يدرك هذا البعد الكوني لإختياره حينما

(24) نفس المرجع. ص 47.

(25) نفس المرجع. ص ص 45-46.

ينضوي أو يلتزم بفعل ما. يقول سارتر : « إن كل عمل نقوم به يخلق الرجل الذي نريده ويخلق في نفس الوقت الرجل الذي نرغب في أن نكونه » (26).

أن يكون الانسان مشروعا كان معنى ذلك أن وجوده لا يمكن اختزاله في ما هو كائن عليه، بل في ما يرغب أن يكون عليه مستقبلا. إن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي لا يمكن اختزاله في فكرة سابقة عنه أو محددة فيه وانه لا سبيل لتجاوز القلق إلا بهذا الخارج المستديم عن ذاته، بما يضطره الى خلق مستمر لذاته. إن الإنسان يخترع الانسان. يقول سارتر : « الانسان ليس فقط موجودا كما يتصور وجود نفسه بل كما يريد وجود نفسه وكما يتصور وجود نفسه بعد أن تكون هذه النفس قد وجدت. والإنسان هو خالق لنفسه لانه وحده متصور لها ». (27) نفهم من هنا انه لا سبيل لتجاوز القلق إلا من خلال الفعل بما هو يتجه بنا نحو المستقبل. إن فكرة الإنسان المشروع هي التي بها تنتقل من الحرية الفارغة الى الحرية الفعلية حيث تكون انخراطا في الفعل والتزاما باستتبعاته حتى وإن كانت أخطاء. وذلك لأن الإنسان الذي لا يستعمل حريته خشية من أن يفقدها، يحكم على نفسه بأن يبقى خارج التاريخ، ومن ثمة يفقد وجوده كإنسان. وإن الشخص الذي يخطئ فهم معنى الحرية هو الذي يستطيع أن يبرز معناها الحقيقي، وقد عبّر سارتر عن معنى الحرية بالتزام على لسان أحد شخصيات مسرحية الذباب حيث يقول أورست Oreste متحسرا : « آه ليتني أستطيع أن أعمل عملا يكسبني حق المواطنة بينهم » (28). إن علاقة الإنسان بالحرية تجعل منه كائنا مأساويا حقا، يقوم وجوده على مفارقة مضنية : فهو من جهة مضطر الى أن يعاني حريته كقدر كامن فيه. وليس بوسعه أن يقف عاريا وجها لوجه أمام الحرية. إن مناشدة حرية مطلقة تفضي به الى العدم كوجه آخر للوجود. وفقدان محزن لكل مبرر للوجود. يقول سارتر على لسان روكنتان Roquentin أحد شخصيات مسرحية الغشيان : « أنا حر، فلم يبق لي إذن أي سبب لان أعيش » (29).

فلا يمكن إذن أن تكون الحرية مجرد إطار شكلي، وبالتالي لا بد أن تتعين في الواقع. وهنا أين يتنزل مفهوم «الوضع» لدى سارتر (Situation) فلكي يكون للحرية مضمون لا بد من الاختيار - وهنا يكمن الوجه الآخر للمفارقة - بما هو اختيار واع يرافقه ضرورة شعور عميق بالقلق. لانه يضع حدا لامكانيات أخرى، بما يجعل الحرية دوما منقوصة. على أننا لما نقارن بين الجهتين يتبين لنا أنه علينا أن ننصّر لحرية منقوصة، ولكنها تتجلى في فعل ننخرط من خلاله في مجال الممارسة فتكون حياتنا بذلك التزاما، أفضل لنا من أن نبقي أسراء لحرية كاملة لكنها شكلية خلوة من أي مضمون.

هذا الانتقال بما هو تجاوز المفارقة التي تطرحها الحرية هو ما به نتعدى حدود الفردية الطبيعية الى الذات الانسانية المتعينة في العالم، يكشف عن معنى الوجودية بما هي تجاوز أو تخارج عن المردانية على كل إنسان أن ينجزه (30). وهنا أين يتعدى حديثنا عن الحرية الفردية لتكون الحرية هذا الأفق الذي يتساوى فيه الناس أجمعين. فحرية الانسان لا ترتقي الى معناها الوجودي الفعلي إلا في إطار حرية الآخرين. وهذا هو البعد الانساني للحرية. لذلك فإذا حاول الانسان الاعتداء على حرية الآخرين. وهذا هو البعد الانساني للحرية. لذلك فإذا حاول الانسان الاعتداء على حرية الآخرين،

(26) نفس المرجع. ص 47

(27) نفس المرجع. ص 45

(28) سارتر. الذباب ص 26

(29) سارتر الغشيان ص 202

(30) سوف نجد هذا المعنى نفسه لدى كامو حينما يقول : « إن الانسان هو الكائن الوحيد الذي يرفض الحالة التي هو عليها ». (الانسان المتمرّد).

كان معنى ذلك انه يهدم حريته الشخصية بنفسه. إن المرء مطالب بأن يسعى إلى أن يكون حراً. لكنه علينا أن ندرك « أننا في سعينا هذا يجب أن يكون واضحا في أذهاننا أن حريتنا متصلة بحرية الآخرين، وحرية الآخرين مرتبطة بحريتنا » (31). هذا الارتباط الوثيق بين حرتي وحرية الآخرين هو ما يجعل النضال في سبيل الحرية نضالا جماعيا، وجماعيا على وجه التحديد، ضد كل ما من شأنه أن يستهدف التنكيل بحرية الآخرين. « فنحن إذ نريد أن نجعل من حريتنا هدفا نسعى إليه لا يسعنا إلا أن نعتبر حرية الآخرين هدفا هو أيضا نسعى إليه. » (32) والإنسان الذي يظلم الآخرين من الناس ليس حراً لأن هذا الإنسان يخلق جواً من الظلم يحيط به. وعند ذلك سوف يفقد حريته في مثل هذا الجو الذي فيه الحرية معدومة. ويكفي هنا أن نتذكر الموقف الجريء الذي يتخذه سارتر دفاعاً عن القضية الجزائرية حيث يقول : « انه ليس بوسعي أن أكون حراً طالما أنا الآخر ليسوا كذلك. » (33)

6- المسؤولية أو الوجه الآخر للحرية

نصل الآن إلى ملمح آخر من وجودية سارتر، ملمح يقدر ما هو أصيل فيها، بقدر ما يتم نسيابه حيناً أو تناسيه حيناً آخر، ونقصد مسألة المسؤولية بما هي بعد أساسي في الوجود الإنساني. ونحن لو حاولنا تجاوز ما تشيره الحرية من جدل صاحب وحساسية مفردة بما يجعلها « تصلح للحرب أكثر مما تصلح للسلم » كما يقول بول فاليري (Paul valery) وعلمنا على التعمق في حقيقة الوجود الإنساني، لتبين لنا أن انشغال سارتر بالحرية إلى حد الهوس أحيانا ليس لكي يجعل من الإنسان كائنا خليعا مانعا، وإنما ليَجعل منها شرطا للمسؤولية. « إن أول ما تسعى إليه الوجودية، يقول سارتر، هي أن تضع الإنسان بوجه حقيقته، وأن تحمله بالتالي المسؤولية الكاملة لوجوده » (34). فأن تكون إنسانا هو أن تواجه الحياة فيك ومن حولك كما هي، دون أقنعة وراءها نختفي، أو ميوعة فيما نرتمي، نواجهها، هي كما هي، فتكون بنا تناقضاتها جدلية بين الوهج والتوهج، بين القبح والجمال، بين الخيبة والإنتصار، بين العنف والعنفوان... لنحتل في قلب تلك التناقضات « موضعا » situation، ونتخذ منها في كل مرة موقفا حتى نقيم الدليل -لأنفسنا وبأنفسنا- على أن الإنسان، وإن كان يعيش بالأشياء، وفي الأشياء ومع الأشياء، فإنه يستحيل أن يكون مجرد شيء من الأشياء، إن شأن الحياة-وكذا الموت -مسألة مباشرة. لأن الموت ذاته ليس سوى نتيجة حتمية لتلك المواجهة المباشرة لوضعنا في العالم.

ووفقا لتلك الإعتبارات، فإن المسؤولية التي تعيننا هنا لا يضاهيها أي شكل من أشكال المسؤوليات الاجتماعية كما ترسخها فينا الأعراف الأخلاقية، أو تغرينا بها المصالح الشخصية، أو تضبطها لنا القوانين المدنية، كأن تكون مسؤولا عن عائلة أو عن فريق رياضي أو عن إدارة مؤسسة عمومية... إنها المسؤولية التي يكون فيها الإنسان عاريا مائلا أمام فعله ومصيره، دون سند أو عون . « لأنه منذ اللحظة التي ألقى فيها في هذا الكون وجد نفسه مسؤولا عن كل ما يفعله. » (35)، ومن ثمة، فإنه من غير المجدي، بل ومن القذارة و« السقطة » (36) أن يتذرّع الإنسان بمبررات واهية ينفلت بها من تحمل مسؤوليته إزاء الوجود فيه.

(31) الوجودية مذهب إنساني. مرجع سابق ص 82.

(32) نفس المرجع ص 82.

(33) من محاضرة ألقاها سارتر بروما سنة 1954.

(34) الوجودية مذهب إنساني. مرجع سابق ص 46.

(35) نفس المرجع ص 54.

(36) بالمعنى الأدبي الذي سيذهب إليه كامو . Cf. A Camus. La chute éd. Gall. Paris 1986.

لكن بما أن الوجود البشري يقتضي أن نكون مع الآخرين كما أسلفنا، فإن مسؤولية الإنسان ليست حبيسة فردانيته الطبيعية، ما دام لها من السعة ما يجعلها تمتد لتشمل مسؤوليته إزاء الآخرين. «فعندما نقول إن الإنسان مسؤول عن نفسه، فيما يشرح سارتر، لا نعني أن الإنسان مسؤول عن وجوده الفردي فحسب، بل هو بالحقيقة مسؤول عن جميع الناس وكل البشر.» (37) هذا البعد الوجودي للمسؤولية هو ما يمكننا من إختراق الحدود المفتعلة بين الإنسان والإنسان. لانه في ظل إهمال الطبيعة للإنسان، لو ندرك، «ليس أنفع للإنسان من الإنسان» كما تقول ايتيكا سبينوزا (38).

وهكذا فإن المسؤولية بالمعنى الوجودي، أثقل من كل مظاهر المسؤولية المعتادة والتي يترأض الناس ركضا وراء الفوز بها، لانه بقدر ما يتعمق وعينا بالحرية، بقدر ما يتسع مجال المسؤولية. إن هذا التلازم بين الحرية والمسؤولية هو ما يجعل لكليهما نفس المد والمدى : لا تكون الحرية إلا كاختيار، وتحول المسؤولية ذاك الاختيار الى إلتزام.

الخاتمة : من درس الوجودية السارترية

وبعد، تلك هي ملامح الفلسفة الوجودية كما فهمناها من خلال النص السارترى دون أن نزعم استيفاء كل أبعادها، أو أن تكون مغاة من كل حوار جدي. ولكن مع ذلك، تبقى الوجودية السارترية:

هي، أولا، فلسفة الوعي بالحياة في عصر أنهك الناس بتناقضاته، وانتهكوا على أكثر من واجهة، فوجدوا في المذاهب الوضعية - أو غيرها - القائمة على الحتمية، سواء في مجال علوم الطبيعة أو علوم الإنسان والأنثروبولوجيا واللسانيات، ملاذا يعفون به أنفسهم من مشقة إمكان المراهنة مجددا على الوعي الإنساني - كل الإنسان - من خلال الجسد الذي يتقوم به الوجود في العالم.

وهي، ثانيا، فلسفة الحرية بما هي نداء يمتحننا في ما إذا لا يزال فينا وهج من حرقة الحياة أو ما إذا لازلنا نحمل فجوة رهيفة ترجع الصدى لما يحدث فينا وبنا ومن حولنا من أحداث غير متجانسة ما انفكت تستفزنا - وبشكل يومي - بلا شفقة، أملا في إمكان انوجد لنوعنا أرقى وأفضل، أم أن الانهك أو الإعياء أخذ منا مأخذه فاستحال الناس بمفعوله الى «موتى بلا قبور» (39)، ومن شدة كربة في أحشائهم هم على وجوههم هائمين.

وهي، ثالثا، فلسفة الإلتزام، ليس لها من قصد من وراء هوسها بالحرية سوى أن تكون مسلكا أصيلا به ننغرس في رحم الأرض، بما هي تراب قدت منه آدميتنا وفي شبر من ثنياته يقبر يوما جثماننا. لكن، وقبلنا، بلا خوف يرجفنا من موت محتوم، وبلا طمع يستهويننا، من ورائه، في فردوس موعود، وبلا ندم يحطمنا، حتى على ذرة فعل أتينا.

فلا تكون الوجودية، بالنهاية، رابعا، إلا فلسفة للتفاؤل، طالما أن وجود الإنسان في العالم هو دوما حضور يحمل أمامه فسحة استشراف الممكن، بل ودحرا للمستحيل لا ييأس، فنفعل ما استطعنا، قبل أن يطوينا الموت طيا بلا عودة...

(37) الوجودية مذهب انساني. مرجع سابق. ص 46

(38) سبينوزا. علم الأخلاق. ترجمة جلال الدين سعيد. تونس ص 279

(39) موتى بلا قبور. عنوان لإحدى مسرحيات سارتر.

وأخيراً، قد لا يشين وجودية سارتر ألا تكون فلسفة، لأن شرفنا في كونها رؤية على قدّ حال البشر، وعلى قدرهم، حاولت أن يجد الناس في مباشرتهم لبشريتهم بشراً، هم عليه قادرون، وبه جديرون. أليس إذن فيما صغناه من درس وجودية سارتر ما يؤسس لشيء من الحياء، باسم الحياة، بل باسم عنفوان الحياة فينا، حتى نراجع ما قيل فيها وما قيل عنها. بل وما معنى من بعد هذا، أن نقول عن وجوديته أنها فلسفة مثالية وفوضوية وملحدة ومتشائمة وهذامة... الخ. فلنراجع ونستقري ونتبصر ولو كره الكارهون، لأنهم «مهما يقولون عن الوجودية لا ينفي من كونها فلسفة الإنسان والحقيقة والحياة.» على حدّ قناعة أ. كامو.